LA RÉPONSE ISMAÏLIENNE AU SCHISME QARMATE

PAR

YVES MARQUET

Le livre d'an-Nawbaḫtī (m. vers 300/912) sur «les sectes chiites» (*Kitāb firaq aš-šīʿa*, éd. Ritter, Istanbul, 1931) s'arrête aux sectes apparues à la mort du 11e imam, al-Ḥasan al-ʿAskarī, donc peu après 874. Il traite longuement de l'ismaïlisme en général (pp. 80-86, paragr. 156-161); mais il ignore tout du mouvement fatimide.

A propos de l'ismaïlisme, il nous apprend que, mis à part les «ismaïliens purs», qui prenaient Ismāʿīl pour le *Qā'im* en quelque sorte immortel, les ismaïliens, ou *mubārakiyya*, croyaient à la survivance de la lignée des imams descendants d'Ismāʿīl et de son fils Muḥammad (sans que nous puissions savoir, d'ailleurs, s'ils les connaissaient en personne ou non).

Puis, un beau jour (vers 874?), un groupe ismaïlien extrémiste, les qarmates, fit sécession et nia cette survivance, prétendant que Muḥammad b. Ismāʿīl avait été le *Mahdī* et *Qā'im*, septième et dernier «législateur», en somme abrogeant la Loi musulmane (ce qu'un peu plus tard devait sans doute symboliser l'enlèvement de la «pierre noire»). De fait, quand se manifesta, avant l'an 909, celui qui devait devenir le premier calife fatimide, l'imam ʿUbaydallāh al-Mahdī, les qarmates affirmèrent qu'il était un imposteur.

Le fait que les ascendants de ce calife soient restés inconnus du public pendant plus de 150 ans rendait cette affirmation plausible. Historiquement, il nous est impossible de savoir si cette lignée est authentique ou non. Mais l'on sait que les Fatimides opposèrent à la thèse qarmate la clandestinité où avaient dû selon eux se réfugier leurs ancêtres pour échapper aux «anticalifes» abbassides. Ils systématisèrent la notion d'une clandestinité périodique intervenant dans des heptades d'imams déterminées par les conjonctions de Saturne et de Jupiter.*

* La conjonction de Saturne et de Jupiter se produit tous les 20 ans. Elle était censée changer de triplicité tous les 240 ans environ (durée de deux heptades d'imâms),

A ce propos, j'ai fait état dans plusieurs articles (auxquels je devrai donc me référer trop souvent) de textes tirés d'auteurs ismaïliens parmi les plus anciens que nous connaissions. Je voudrais ici les grouper sous une autre forme, résumant ce que j'avais détaillé et détaillant ce que j'avais trop résumé, et en y ajoutant des éléments non encore utilisés.

En conclusion, je m'efforcerai de déceler si cette doctrine a été fabriquée spécialement pour être opposée aux qarmates, ou si elle peut correspondre à une évolution plus ancienne caractéristique de la pensée ismaïlienne.

Allusions aux heptades: le Kitāb al-Kašf

Le *Kitāb al-Kašf* est attribué à Ǧaʿfar b. Manṣūr al-Yaman qui vécut au Xe s. après J.-C., mais cette attribution a été rejetée par Ivanow et d'autres auteurs. Dans *Das Imâmat*...[1], W. Madelung a montré que certains des traités qui le composent sont antérieurs à l'avènement des Fatimides, les plus récents ayant été rédigés peu après.

Quelques passages évoquent, sans plus, la continuité de la lignée des imams. «En tout temps, il y a un *ḥuǧǧa* de Dieu, prophète et envoyé, ou imam choisi (par Dieu)» (*Kašf*, 12) ou encore: «L'affaire de Dieu est ininterrompue du premier de ses prophètes au dernier» (*Kašf*, 8).

D'autres passages font aux heptades une allusion, vague, mais manifeste: «Dieu établit (*yuqīmu*) sa cause au moyen de chaque *qā'im* d'entre eux en son temps (*Kašf*, 9), ou encore: "Car la religion n'est pas interrompue par le départ hors du bas monde des envoyés et des imams. Dieu la fait se continuer de façon ininterrompue au moyen de *qā'im-s* venant l'un après l'autre" (*Kašf*, p. 73). Il s'agit ici sans aucun doute des *qā'im-s* inaugurant les heptades d'imams».

Un autre passage (*Kašf*, 29-30) affirme que l'anti-calife et ses suppôts croient que le *Qā'im* n'aura pas de «lever» (*qiyāma*) avant la «résurrection» dans l'autre monde (*qabla qiyāmati l-baʿṯi fī l-maʿād*) (*Kašf*, 28). Mais «le retour (*karra*), c'est la manifestation du *qā'im* (Dieu lui accorde sa bénédiction ainsi qu'à sa famille), par lequel Dieu a rendu le "retour" à la famille de Mahomet (ce *qā'im* est ici sans doute ʿUbaydallāh al-Mahdī, ou son successeur Muḥammad al-Qā'im) contre ses ennemis» (*Kašf*, 29-30). Cette dernière phrase fait donc explicitement allusion à

---

entraînant alors dans le monde de grands bouleversements, dans un sens bénéfique ou au contraire maléfique (d'autres facteurs astrologiques étant à considérer, bien entendu).

[1] *Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre*, Der Islam, XXXVII, 1961, pp. 43-135.

l'avènement des Fatimides comme un fait déja passé, peut-être de peu. Tous ces extraits, je les ai déja cités dans *Iḫwān aṣ-Ṣafā', ismailiens et qarmates*, mais je pensais utile de les reprendre Ici.

Ǧābir b. Ḥayyān

Il est manifeste (je l'ai montré dans ma note à propos de la secte des auteurs jabiriens, *Studia Islamica*, LXXIII, 1991, pp. 127-135) que le texte qui inaugure le 38e discours du *Kitāb al-ḫamsīn* a été écrit après la mort du 11e imam, al-Ḥasan al-'Askarī, soit peu après 874 après J.-C. (cela, bien que ce traité soit considéré comme postérieur aux *kutub-al-mawāzīn*).

Le 37e discours du même *Kitāb al-ḫamsīn*[2], contient (pp. 493-494) un passage qui intéresse notre propos. Il y est expliqué que Ǧa'far aṣ-Ṣādiq avait fort bien mené et guidé les affaires, qu'il n'y a donc pas eu besoin d'un *nāṭiq*, et que, quand les choses marchent normalement du premier au sixième imam, elles restent du ressort des imams (donc, doit-on comprendre, la lignée des imams continue).

Ce 38e discours est-il aussi ancien que le 37e? Certes l'ensemble du *Kitāb al-ḫamsīn* présente une cohérence relative et une unité de ton apparentes. Pourtant, comme le disait déjà Paul Kraus, et comme l'a précisé récemment Pierre Lory[3], certains textes jabiriens sont relativement fort anciens, d'autres moins, d'autres moins encore. Certains, même, auraient été écrits par de véritables faussaires dans la deuxième moitié du Xe siècle après J.-C.[4]. Les traités ont été généralement remaniés à plusieurs reprises. Il est donc difficile, ou même impossible, sauf exception, de les dater avec précision, et rien dans ce passage ne permet de trancher et de savoir s'il est antérieur ou postérieur à l'avènement des Fatimides. Tout ce qu'on peut dire est que rien, dans ce texte, ne s'oppose à ce qu'il soit antérieur, car, à partir du moment où un mouvement qarmate faisait sécession et niait la survivance de la lignée des imams, il était normal que les *mubārakiyya*, même de tendance extrémiste, retournassent contre eux leurs arguments, pour défendre cette

---

[2] *Essai sur l'histoire des idées scientifiques dans l'islam*, I, Textes choisis, Caire 1935. Chaque cycle comporte «six personnes» (six individus).

[3] Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'islam*, Avant-propos.

[4] Selon P. Kraus, *Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'islam*, I, *Le corpus des écrits jabiriens* (1933), p. XXXVIII, Abū Sulaymān al-Manṭiqī (qui a vécu de 912(?) à 985 de l'ère chrétienne), dit avoir connu un nommé Ḥasan b. al-Nakad al-Mawṣilī qui écrivait des traîtés au nom de Ǧābir; cela lui rapportait gros.

lignée essentielle à leurs yeux contre ceux qui devenaient leurs pires ennemis.

Deux autres textes jabiriens, que j'ai cités, ainsi que le premier, dans *La philosophie des alchimistes et l'alchimie des philosophes* (Maisonneuve et Larose, Paris, 1988, pp. 128-9), évoquant de façon plus ou moins claire les heptades d'imams, me paraissent indatables. Dans son traité *De la puissance à l'acte*[5], «Ğābir» conclut son interprétation du verset 260 de la sourate II, qui, par la bouche d'Abraham, évoque le lever du soleil à l'Ouest, par la réflexion suivante: «Et peut-être les formes septuples vont-elles apparaître maintenant comme je l'espère».

On est tout de suite amené à penser que ce genre d'interprétation est postérieur à l'an 910, fût-ce de peu, et est utilisé par Ğābir comme il l'est dans les poèmes de *malāḥim* cités par le Qāḍī al-Nuʿmān dans son *K. Iftitāḥ ad-daʿwa*[6]. Il est difficile de penser qu'il ait pu être imaginé un peu auparavant, et beaucoup plus encore longtemps avant, ce qui impliquerait qu'en raison de cette interprétation, et aussi des conditions astrologiques, les Fatimides auraient choisi l'Afrique du Nord pour entamer leur action; ce serait aller chercher vraiment loin.

Je ne sais que penser non plus d'un troisième passage, situé celui-là dans le *Livre des définitions*[7]. Donnant la définition de la «science naturelle des lettres», «Ğābir» dit: C'est la connaissance des natures propres à chaque [groupe de] sept lettres s'agissant de l'espèce (c'est-à-dire les heptades d'imams) et à chacune de ces lettres s'agissant de la personne [individuelle] (c'est-à-dire chaque imam).

S'il n'est guère possible non plus de dater ce petit extrait, le symbole en tout cas est significatif, et nous le retrouverons plus loin chez d'autres auteurs.

Enfin, je me demande si les développements relatifs aux «quatre frères» ne font pas allusion eux aussi aux quatre *qā'im-s* inaugurant chacun une heptade, et dans ce cas, certains de ces textes pourraient être antérieurs à l'avènement des Fatimides, comme par exemple le récit du *K. al-sirr al-maknūn*, où l'on attend la venue des deux premiers «frères», et d'autres postérieurs, comme le *K. al-manfaʿa* (que j'ai analysé dans ma *note sur les quatre frères* dans *Arabica*, 1991 pp. 130-6), où la

[5] Paul Kraus, *Essai*..., I, Textes choisis, p. 35.
[6] Ed. Farhat Dachraoui, STD, Tunis, 1975, p. 63 et suiv.
[7] Paul Kraus, *Contribution*..., II, *Jābir et la science grecque*, p. 100. Cf. ma *Philosophie des alchimistes*..., p. 127.

manifestation des deux premiers (double heptade de renaissance et d'apogée) semble être en cours[8].

Mais les récits sur les «quatre frères» posent de multiples problèmes encore non résolus.

Les Heptades et leurs symboles: Iḫwān aṣ-Ṣafā'[9]

J'ai déja écrit[10] que la 4e section des *Epîtres des Iḫwan aṣ-Ṣafā'*, mises à part la première (42e épître, *Opinions et religions*)[11] et la dernière[12] (52e sur *la Magie*) me semble constituer le noyau autour duquel ont été composées les trois premières sections . La 3e de la 4e section (44e épître, *Convictions des Iḫwān aṣ-Ṣafā' et doctrine des êtres divins*) pourrait avoir été écrite en l'an 910, comme j'ai tenté de le montrer dans *910 en Ifrīqiyā: une épître des Iḫwān aṣ-Ṣafā'?*[13]. Quelques-unes, et avant tout la 9e de la 4e section (50e épître, *Les modes de gouvernement*) me paraissent contenir de longs passages légèrement antérieurs à 910 et à l'avènement de la dynastie fatimide. Mais la 7e de la 4e section (48e épître, *La propagande*) semble conservée intacte presque intégralement[14].

Je ne veux pas m'étendre sur cette 48e épître; j'en ai fait une analyse approfondie notamment dans le chapitre *Propagande et prosélytisme* de ma *Philosophie des Iḫwān aṣ-Ṣafā'*.

Mais au risque d'introduire un peu de prolixité dans le cours de cet article, je crois utile de rappeler que dans cette 48e épître sont rassemblées de multiples annonces des évènements qui devaient marquer l'avènement des Fatimides, et en premier lieu, une annonce d'ordre astrologique:

---

[8] Cf. ma *Philosophie des alchimistes*..., pp. 122-6, à compléter par ma note sur «Les quatre frères», *Arabica* XXXVIII (1991), p. 130.

[9] La réponse faite par le premier calife fatimide à un homme qui lui demandait pourquoi il y aurait plus de sept imams (réponse citée par Madelung dans *Das Imamat*..., pp. 81-82 et que j'ai reprise dans *Iḫwān aṣ-Ṣafā', ismaïliens et qarmates*, p. 241) est manifestement relative aux heptades. «Cela, dit-il, signifie sept degrés revenant cycliquement comme les jours de la semaine». Elle explique parfaitement pourquoi le mot «jour» symbolise souvent les imams, et pourquoi *usbū'* signifie aussi «heptade».

[10] Notamment dans *Iḫwān aṣ-Ṣafā', ismaïliens et qarmates*, pp. 233-4.

[11] Qui par certains aspects semble compléter l'épître XXXI (17e des *Sciences physiques et naturelles: Causes des différences de langues et d'écritures*).

[12] Cette épître était en réalité la 51e, car l'actuelle 51e sur *l'Ordonnance de l'univers*, a manifestement été ajoutée après coup (cf. ma *Philosophie des Iḫwān aṣ-Ṣafa'*, SNED, Alger, 1975, p. 11).

[13] *B.E.O.*, I.F.E.A.D., XXX, 1978.

[14] À part notamment les références à d'autres épîtres, destinées à donner à l'ensemble des quatre sections une apparence d'unité et de cohérence; il suffisait, pour les ajouter, de modifier légèrement quelques phrases.

«Si tu rencontres un de nos frères émérites (*fuḍalāʾ*), annonce-lui ce qui le réjouira; rappelle-lui que va recommencer le cycle de la manifestation et de l'éveil (*intibāh*), que la tristesse va se dissiper pour les fidèles, parce que la conjonction va se transférer d'un signe des triplicités du feu (*nīrān*) à un signe des triplicités des végétaux et des animaux (entendons: un signe de terre), dans le 10ᵉ cercle correspondant à la maison de la souveraineté et de la manifestation des chefs (*aʿlām*)»[15].

Un peu plus loin, après avoir longuement exposé (IV, 186-7) leur théorie, s'agissant des dynasties et des cycles alternatifs d'accroissement de puissance et de décadence (de façon analogue aux saisons de l'année), ils en arrivent au passage suivant (IV, 187-8): «Peut-être constaterez-vous, frères (Dieu vous soutienne ainsi que nous par un "esprit" – un influx – venu de Lui) que la force des gens du mal est arrivée à son maximum, que leur action s'est actuellement multipliée dans le monde. Or, après la croissance maximum, il n'y a plus que décadence et décrue. Sache que la royauté et le gouvernement (*dawla*) passent à chaque ère, à chaque époque, à chaque cycle et à chaque conjonction d'une nation à une autre, d'une dynastie (*ahl bayt*) à une autre et d'un pays à un autre. Sachez que le gouvernement des gens du bien commencera par des hommes de bien vertueux (*ḫiyār fuḍalāʾ*) qui se réuniront dans un pays[16], qui prendront entre eux l'engagement (*ʿaqd wa-mīṯāq*) de se porter secours sans faire défection, de s'entraider sans rester dans l'inaction, qui seront dans toutes leurs affaires comme un seul homme, comme une seule âme . . . Ô frères! Annoncez la bonne nouvelle que nous vous avons apprise. . .».

Dans cette même épître XLVIII, on trouve le passage suivant (IV, 190), que j'ai cité intégralement dans *La révélation par l'astrologie*[17] et partiellement dans *la philosophie des Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ*[18]. Au cours d'une réunion,

---

[15] Il s'agit de la conjonction de Saturne et de Jupiter. Selon les astrologues médiévaux, elle passait cette année-là des signes de feu aux signes de terre, ce qui aux yeux des ismaïliens marquait le début d'une période de renaissance (préparée longuement par les signes de feu) et la prise du pouvoir par le calife fatimide. La conjonction précédente (entre 19 et 20 ans plus tôt) était censée se produire dans le Sagittaire, considéré par ces astrologues comme le plus fort des signes de feu. Peut-être est-ce la raison pour laquelle Abū ʿAbdallāh et l'imam fatimide ont tout fait pour forcer le destin cette année-là.

[16] S'agit-il ici de l'Ifrīqiyā dont la conquête était en cours? Ou bien les *Iḫwān* signifient-ils seulement qu'il faut choisir et le temps et le lieu en fonction de la configuration du ciel?

[17] La révélation par l'astrologie, *Studia Islamica.*

[18] *La philosophie des Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ*, p. 426 et surtout dans «Les cycles de la souveraineté selon les Epîtres des *Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ*», *Studia Islamica*, XXXVI, 1972, p. 65.

les «frères» avaient été unanimes à dire qu'il se produirait bientôt un évènement extraordinaire qui assurerait le bien à la fois des domaines religieux et temporel, à savoir «le renouvellement de la souveraineté dans l'empire», et cela, grâce aux indications fournies par les procédés magiques et par l'astrologie; «et par tous ces procédés que nous venons d'évoquer, nous avons pu connaître le maître de la situation avec toutes ses caractéristiques, ainsi que l'année et le mois où se produira l'évènement qui le concerne et le bien que nous en espérons dans les domaines temporel et religieux . . .».

Juste après l'énumération des sectes que j'ai signalées plus haut, on trouve trois petites phrases que j'ai déjà citées à plusieurs reprises (IV, 148):[19] «D'autres disent que l'imam attendu se cache de peur de ses opposants. Pas du tout! Il est apparent au milieu d'eux; il les connaît, mais eux le renient».

J'ouvre une parenthèse, parce qu'on risque d'objecter que cette épître XLVIII a pu être forgée après les évènements. On conçoit facilement une forgerie pour de courts passages; c'est moins plausible pour une épître entière, surtout une forgerie qui serait si bien réussie. Après tout, c'est en 1.400 après J.-C., donc avant le transfert de la conjonction des signes d'air aux signes d'eau en 1.404, que, lors de sa deuxième ambassade auprès de Tamerlan, Ibn Ḫaldūn tenta de convaincre le conquérant qu'il pourrait être le «révolté d'une puissance extraordinaire» annoncé par la conjonction, en devenant le souverain de tout le monde musulman[20]. Et avant Ibn Ḫaldūn, si l'on en croit ce qu'il

[19] La première fois dans «Imâmat, résurrection et hiérarchie», *R.E.I.*, 1962 (1963), p. 62; article en grande partie périmé.

On pourrait penser que les gens auxquels font allusion ces trois petites phrases étaient des ismaïliens. Mais je ne le crois pas, parce que, juste avant, les *Iḫwān* citaient un autre courant: «D'autres, sans connaître la réalité de ce qu'ils croient . . ., prétendent que les imams entendent les appels et exaucent les prières»; or la mention de ces deux courants vient en dernier, juste après celle des duodécimains. Je me demande donc s'ils ne représenteraient pas deux des treize sectes (dont l'une était les duodécimains) qui selon Nawbaḫtī se sont formées à la mort du 11ᵉ imam al-Ḥasan al-ʿAskarī. Par exemple, pour une de ces sectes, al-Ḥasan al-ʿAskari était le dernier imam, vivant, mais invisible; alors ne pouvait-il pas «entendre les prières et exaucer les voeux»? Enfin, ceux que Nawbaḫtī appelle les imâmites, admettent qu'al-Ḥasan al-ʿAskarī a eu un fils et que la lignée sera continuée, mais jusqu'à nouvel ordre, disent-ils, on ignore qui il est. Ne seraient-ce pas eux qui «croient que l'imam se cache de peur de ses opposants»? Al-Ḥasan al-ʿAskarī est mort en l'an 874, donc pas tellement longtemps avant la manifestation des Fatimides. Mais les termes utilisés ici par les *Iḫwān* sont si brefs et si vagues, qu'ils ne permettent que de fragiles hypothèses.

[20] Cf. «Ibn Ḫaldūn et les conjonctions de Saturne et de Jupiter», *Studia Islamica*, LXV, 1987.

nous dit lui-même, de plus âgés que lui, se fondant sur leur connaissance de ces conjonctions, avaient prédit, plusieurs années avant que Tamerlan fît parler de lui, la manifestation de ce conquérant «d'une puissance si extraordinaire». Ibn Ḫaldūn a échoué, mais il aurait pu arriver qu'il réussît.

Or, à la fin du IXe siècle de l'ère chrétienne, la théorie des grandes conjonctions était bien établie (vraisemblablement depuis pas mal de temps), ainsi qu'en témoigne, du côté sunnite, le *Kitāb al-milal wa-d-duwal* d'Abū Maʿšār. Les ismaïliens avaient eu largement le temps de l'adapter à leur théorie de l'imamat (en même temps que le néoplatonisme, le pythagorisme et l'hermétisme, alors répandus depuis longtemps dans tout le Proche et Moyen Orient). Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que ʿUbaydallāh al-Mahdī et son grand propagandiste Abū ʿAbdallāh aient préparé ce qui était nécessaire à leur victoire qu'ils croyaient sans doute assurée pour la conjonction de 909, celle-ci devant se produire dans le Sagittaire, le plus fort des signes de feu, qui préparent la période de renaissance, et au plus tard pour le passage de la conjonction dans les signes de terre en 928.

Mais même si cette épître n'avait été écrite qu'après l'avènement des Fatimides, cela ne changerait pas grand chose.

Pour faire comprendre ce que sont les heptades, les *Iḫwān* utilisent plusieurs symboles: celui des saisons de l'année, celui des semaines du mois et celui des lettres de l'alphabet.

Dans un des passages de l'épître, qui me paraissent eux aussi légèrement antérieurs à l'avènement des Fatimides, est mis en scène un propagandiste chargé d'annoncer aux «frères» «la nouvelle de la manifestation de notre cause et la divulgation de notre secret . . .». Vient ensuite le long exposé où les *Iḫwān* expliquent ce qu'est le cycle des quatre heptades d'imams en le symbolisant à l'aide des quatre fêtes «philosophiques» des Sabéens de Ḥarrān et des quatre fêtes «des musulmans» (chiites) et évoquent le «lever» (*qiyām*), la manifestation des quatre *qā'im-s* (entendons: ceux qui inaugurent les heptades) (IV, 269-70), le premier correspondant au printemps (période de renaissance), le deuxième à l'été (période d'apogée), le troisième à l'automne (période de décadence), le quatrième à l'hiver (période de clandestinité complète)[21]. Vers la fin de cet exposé, se trouve le passage suivant (IV, 269).

[21] C'est la partie considérée comme le «cœur» (la quintessence) de l'épître (il y en a une par épître). En outre, cette épître-ci est considérée comme le «cœur» et l'aboutissement de toutes les épîtres (I.Ṣ., IV, 271; cf. ma *Philosophie des Iḫwān aṣ-Ṣafā'*, p. 16),

Les *Iḫwān* évoquent la clandestinité des «Frères de la Pureté» (les imams, ou même la communauté ismaïlienne) qui durera «jusquà ce que Dieu permette que se lèvent le premier, le deuxième et le troisième d'entre eux (les *qā'im-s*) au moment déterminé (m. à m.: "où ils doivent se lever"), quand ils sortiront de leur caverne (symbole, on le sait, de clandestinité) et se réveilleront de leur long sommeil».

Bien entendu, on trouvera des symboles analogues dans d'autres épîtres, souvent moins anciennes[22].

Ces heptades, ou plutôt ces doubles heptades (*sab'an min al-maṯānī*, d'après Coran, XV, 87), celles de renaissance et d'apogée et celles de décadence et de clandestinité, sont souvent représentées aussi par les phases de la lune. Les *Iḫwān* décrivent (à plusieurs reprises) la croissance et la décroissance des états et des dynasties, comme ils décriraient ces phases de la lune[23]. De même, quand, dans leurs développements cosmologiques, ils décrivent la «respiration» lunaire (par exemple IV, 223, ou surtout IV, 255-7), ils insistent sur son effet de croissance, d'augmentation, d'excès et d'humidité (quand la lune tourne sa face pleine de lumière solaire vers la terre) et au contraire sur son effet d'amaigrissement, de flétrissement ou de dessication (quand elle la détourne vers les sphères célestes); et ils comparent (II, 468) les phases de la lune à la condition de l'homme (individuel ou autre). Ils précisent (III, 363): «Quand les affaires du bas monde parviennent à leur but, elles commencent à déchoir et décroître jusqu'à disparaître; or, c'est la situation de la lune depuis le début jusqu'au milieu du mois, et de son milieu à la fin».

Enfin, dans un exposé astrologique un peu technique, ils écrivent (IV, 428): «Quand la lune se lève la première nuit du mois, elle reste 6/7 d'heure, puis elle gravit une mansion; elle fait chaque nuit 6/7 d'heure de plus; puis la 7e nuit du mois, elle se lève et reste jusqu'à la moitié de la nuit, puis disparaît. Puis, chaque nuit, elle fait 6/7 d'heure de plus de la même façon. Alors, quand vient la 14e nuit, elle se lève et reste jusqu'au lever du soleil et disparaît. Elle se lève quand le soleil se couche et se couche quand se lève le soleil: par ce califat, [la lune] aura un califat parfait, parce qu'elle reçoit [la charge] de

---

ce qui montre l'importance primordiale du mystère de la prophétie et de l'imamat, et par conséquent des cycles de quatre heptades.

22 I.Ṣ., I, 181, 4e ép., *Géographie* (Saisons; jour et nuit, augmentation et diminution). II, 233, 22e ép., 8e de la 2e section, *Animaux* (*procès hommes-animaux*); avec allusion à la conjonction.

23 I.Ṣ., II, 467-8; III, 363.

régir le monde au coucher du [soleil], et disparaît lorsque celui-ci se lève, l'imitant dans la rondeur et la plénitude (allusion aux imams succédant aux *nāṭiq-s*). Quand vient la nuit du 15, son lever retarde de 6/7 d'heure, comme à la première nuit de la nouvelle lune; et ainsi de suite jusqu'à ce que [la lune] se lève, la nuit du 27, à l'aube. Puis elle se cache sous les rayons du soleil pendant deux jours: c'est sa résurrection et son retour à son maître (*mālik*) pour lui rendre ses comptes; puis, [son maître, le soleil] lui donne une deuxième naissance (telle est la détermination du Tout-puissant et Omniscient). Puis elle réapparaît et se lève comme dit plus haut».

Ici sont donc utilisées les phases de la lune et les quatre semaines du mois pour évoquer symboliquement le cycle des quatre heptades (ou deux «doubles heptades») d'imams[24] d'une manière un peu ésotérique; mais cela sera repris sous une forme beaucoup plus claire et moins technique par d'autres auteurs.

Un autre symbole est celui des lettres de l'alphabet, qu'on a déja vu mentionné par Ǧābir b. Ḥayyān.

Les *Iḫwān* font une comparaison qui explique peut-être pourquoi ces deux symbolisations sont souvent rapprochées (IV, 232-3, épître XLIX, 8e de la 4e section, *Modalité des êtres spirituels*): «De même que la lune emprunte la lumière du soleil, la faculté parlante emprunte à la faculté raisonnante la signification des êtres et la "réalité profonde" (*ḥaqīqa*) des choses visibles, et elle en donne l'information à l'aide des 28 lettres de l'alphabet»[25].

Les *Iḫwān* présentent l'alphabet arabe comme le sceau des alphabets, le plus parfait, le seul qui ait abouti aux 28 lettres.

Après avoir parlé (III, 143) du nombre 7, «nombre parfait» (cf. mon article «Les épîtres des *Iḫwān aṣ-Ṣafā'* œuvre ismaïlienne», *Studia Islamica*, LXI, 1985, pp. 68-69), les *Iḫwān* en viennent aux nombres 14 et 28.

Tous les êtres qui ont pour nombre 28, nombre «complet» qui a une supériorité sur tous les autres nombres, se composent de deux parties, soumises à des lois différentes sinon opposées. Dans l'alphabet

[24] Cela, bien qu'il faille huit heptades (deux cycles de quatre) pour aller jusqu'à la fin du 6ème millénaire et à la résurrection.

[25] En outre, les *Iḫwān* font sans doute ici une allusion à la théorie alchimique de la «balance». Les 28 lettres divisées par 7 permettent de connaître la proportion des quatre natures dont se compose une chose donnée (chaud, froid, sec, humide), en fonction de la quantité de telle nature attribuée à chacune des lettres qui représentent cette chose et permettent par conséquent d'en faire l'analyse alchimique. D'autre part, les *Iḫwān* évoquent aussi les 14 lettres liminaires des sourates du Coran.

arabe, il y a 14 lettres «solaires» et 14 «lunaires»; quatorze lettres diacritées et 14 non diacritées, de même que les phases de la lune sont de deux fois 14 jours.

Ensuite, les *Iḫwān* reviennent au nombre 7 (III, 206; 33e épître, 2e de la 3e section, *Les principes intellectuels selon les Iḫwān aṣ-Ṣafā'*): «Quant aux êtres ayant le nombre 7, on a omis de les mentionner ici, car il y a des savants qui en sont entichés et qui en ont parlé avec prolixité; cela est donc bien connu . . .». Les *Iḫwān* ont écrit aussi (III, 180, 33e épître, 2e de la 3e section, *Le principe des êtres intellectuels selon les Pythagoriciens*:[26] «Les adeptes du nombre 7 (*musabbi'a*) ont poussé très loin la recherche des choses ayant 7 pour nombre et y ont trouvé des choses extraordinaires».

Voyons maintenant comment, vers la fin du Xe siècle après J.-C., sont utilisés ces deux types de symboles.

Le Qāḍī al-Nu'mān

Dans son *Asās al-ta'wīl*, le Qāḍī al-Nu'mān expose clairement la succession des heptades (mais sans préciser ce qu'elles sont ni à quoi elles correspondent) dans un passage que j'ai déja cité dans *Iḫwān aṣ-Ṣafā', ismaïliens et qarmates* (p. 238); aussi vais-je ici l'abrèger.

Après avoir dit à propos des six premiers millénaires, que le 6e imam, appelé *mutimm*, «complète» l'exposé de l'ésotérique sans le dévoiler, sinon à son *ḥuǧǧa*, le futur 7e imam, tandis que ce 7e, «auquel aboutit le mérite supérieur» (il passe à un échelon supérieur) le dévoile grâce à «la puissance du soutien» (c'est-à-dire de l'influx) dont il a été gratifié, al-Nu'mān ajoute: «Si le cycle du *nāṭiq* précédent est terminé, il sera lui-même *nāṭiq*; si ce n'est pas encore possible, il y aura des cycles d'heptades successives jusqu'à ce que cela le soit»[27]. Il ajoute que ces heptades se suivent dans le millénaire de Mahomet comme cela s'est passé lors des millénaires des *nāṭiq-s* précédents.

J'ouvre ici une parenthèse pour noter qu'Abū Ya'qūb al-Siǧistānī, lui, contrairement à al-Nu'mān, affirme qu'avant le 6e millénaire, il n'y avait que six imams entre deux *nāṭiq-s*, avec des périodes sans imam (*fatra-s*) (*Iṯbāt* . . ., p. 181) et dit simplement qu'après Mahomet «il y eut

[26] Ces deux épîtres sont nettement postérieures à celles de la 4e section (IV) citées ci-dessus.

[27] Le Qāḍī l-Nu'mān semble donc bien avoir considéré que le 7e imam devenait, sinon le *nāṭiq*, le *qā'im* de l'heptade suivante.

de nombreux imams» jusqu'à la venue du *Qā'im*. Il précise que c'est une conjonction (sans doute celle de Saturne et de Jupiter) qui détermine la manifestation d'un nouveau législateur «tous les 1.000 ans environ (*aqalla aw akṯar*)» (p. 79), et selon le *Tuḥfat al-mustaǧībīn* les initiés (l'échelon des «croyants») connaissent non seulement l'imam, mais aussi «les rangs des heptades (*marātib al-asābīʿ*) qui brillent dans tout *dawr* (entendons: période de renaissance et d'apogée) et dans tout *kawr* (période de décadence et de clandestinité)»[28].

Pour en revenir à al-Nuʿmān, c'est dans la *Risāla muḏhiba*, pp. 70-71) qu'il utilise le symbole des phases de la lune et des «semaines» du mois. Là aussi j'abrège son texte, l'ayant traduit intégralement dans *Le Qāḍī al-Nuʿman et les heptades d'imâms* (*Arabica*, XXIV, 3, 1977, pp. 225-7): «Ces jours de la semaine, si on en double le compte, deviennent 14 parties, c'est-à-dire le nombre de jours de la croissance (*našʾa*) de la lune; puis celle-ci se cache et disparaît au bout de 28 jours, qui sont le double de 14 et le complément de 4 semaines. Sache que la lune symbolise le *Qā'im*, les doubles heptades (*sabʿ maṯānī*)[29] étant 7 vis-à-vis de 7 (...), et c'est aussi au bout de 28 jours que se produira la disparition du croissant; et la durée de son occultation, soit deux nuits et deux jours, est de 48 heures, qui sont le nombre des *ḥudūd* existant entre le dernier *nāṭiq* (entendons: Mahomet) et le *Qā'im*, et ce sera alors la Grande résurrection, et quand elle s'accomplira, les prodiges apparaîtront, les choses cachées se dévoileront et les musulmans rompront leur jeûne. De même leur a été imposé un jeûne de 30 jours, et l'occultation et le secret (*kitmān*) ont été imposés aux [musulmans] jusqu'au temps de la manifestation».

Remarquons au passage que les «*ḥudūd*» symbolisés par les 48 heures sont sans doute ici les imams, qui, entre le prophète Mahomet et l'arrivée du *Qā'im* de la résurrection, seront au nombre de 48. En effet, chaque imam règne en moyenne vingt ans (selon les *Iḫwān al-Ṣafā'*); mais chaque heptade est constituée de cinq imamats pleins et deux moitiés d'imamat[30], le dernier imam d'une heptade étant aussi le *qā'im* qui inaugure l'heptade suivante. Il faut donc doubler le cycle de quatre heptades (6 × 8) pour remplir le 6e millénaire.

Puis al-Nuʿmān répète sous une forme un peu différente ce qu'il vient de dire, en ajoutant quelques détails.

---

[28] J'ai déja cité ces passages dans *Les Iḫwān as-Ṣafā' et l'ismailisme*, Accademia dei Lincei, Rome, 1981.

[29] D'après Coran, XV, 87.

[30] Il en était ainsi, semble-t-il, à cette époque. Des auteurs plus tardifs comptent sept imamats pleins par heptade.

La lune apparaît sous forme de croissant, augmente jusqu'à ce que sa forme soit parfaitement ronde et atteigne son summum de luminosité, imitant le soleil (le soleil symbolise la royauté, ce qui signifie qu'alors les imams vont régner en tant que califes). Puis elle diminue jusqu'à revenir à son début.

Or, précise al-Nu'mān, «la lune est le symbole du *Qā'im* et de son transfert d'un état à un autre et d'un rang à un autre jusqu'à la 14e nuit»; et 14 est «le *ḥadd* du *Qā'im* dans la corporéité».

Je m'arrête ici un instant pour rectifier un détail du commentaire que j'avais fait dans cet article. Généralement, pour les auteurs ismaïliens, on le sait, le *Qā'im* (de la résurrection) est, dans un cycle de 7.000 ans, le 7e *nāṭiq*, la manifestation ici-bas la plus pleine et la plus parfaite d'«Adam céleste», «Homme absolu et universel», appelé aussi par les *Iḫwān al-Ṣafā'* «Ame parlante humaine universelle». Les autres *nāṭiq-s* en sont des manifestations moins complètes. Mais, dans la *Mudhiba*, al-Nu'mān n'appelle pas *Qā'im* uniquement le 7e *nāṭiq*. Peut-être pour simplifier, il étend le terme de *Qā'im* à l'Adam céleste en général, et même éventuellement à ses manifestations ici-bas quelles qu'elles soient, à commencer par Adam terrestre.

La formule «14 est le *ḥadd* du *Qā'im* dans la corporéité» s'explique vraisemblablement par le fait que ce nombre, à la charnière des doubles heptades (*sab'an min al-maṯānī*), peut se diviser par deux, donnant une heptade, ou se multiplier par deux donnant alors les quatre heptades qui forment un cycle complet (renaissance-apogée, décadence-clandestinité). Ici, *Qā'im* représente le *nāṭiq* et tous les imams. Al-Nu'mān oppose ensuite à ce «*ḥadd* de la corporéité» deux autres *ḥadd-s*: celui de «la résurrection dans le spirituel» d'abord, puis celui du «compte à rendre et de la rétribution» signifiant que le *Qā'im* présidera au jugement des âmes.

D'autre part, al-Nu'mān ajoute (et l'emploi du mot *ḥadd* dans des acceptions différentes contribue à rendre le texte plus obscur de prime abord) que, dans le *ḥadd* du corporel, le *Qā'im* a eu en outre le *ḥadd* «des *nāṭiq-s* dans le cycle des imams clandestins» et celui «des imams bien guidés, apparu avec son dévoilement», faisant par là allusion à l'heptade de clandestinité inaugurée par Muḥammad b. Ismā'īl, suivie par la période de renaissance commencée en 928 après J.-C. avec al-Mahdī ou plutôt al-Qā'im.

À la fin du passage que j'ai cité ci-dessus, et avant de répéter ce qu'il y avait déjà dit, al-Nu'mān évoquait le jeûne de Ramadan, ainsi que «l'occultation et le secret imposés aux musulmans jusqu'au temps de la manifestation». Tout à l'heure, le «secret» (*kitmān*) évoquait celui

qui doit être observé durant les petits cycles que constituent les heptades de clandestinité. Ici, il désigne le secret imposé de façon générale lors du grand cycle de 7.000 ans, à savoir les six premiers millénaires symbolisés par Ramadan.

D'autre part, page 66 de la *Mudhiba*, à propos des versets de la sourate XCVII: «La Nuit du Destin vaut mieux que mille mois . . .», etc., al-Nu'mān précise qu'elle était attendue dans la dernière décade du mois de Ramadan et qu'elle arriva finalement le 28 Ramadan[31] (ainsi, la Nuit du Destin fut celle où selon les musulmans le Coran est «descendu» en bloc avant d'être révélé par fragments; c'est donc aussi celle où Mahomet est devenu prophète; mais il semble que ce soit également celle de la résurrection lors de chaque 7e millénaire, et celle de la résurrection finale de toutes les âmes).

Mais il ajoute une phrase qui, en raison de ce qu'on a vu à propos des *Iḫwān al-Ṣafā'* et de ce qu'on va voir maintenant dans le *Kitāb al-rušd wa-l-hidāya* attribué à Ibn Ḥawšab «Manṣūr al-Yaman» me paraît particulièrement intéressant: les 28 jours du mois de Ramadan correspondent symboliquement aux 28 lettres de l'alphabet arabe.

Le Kitāb al-Rušd wa-l-hidāya

Si ce petit traîté (dont j'ai déja parlé dans *Les Iḫwān aṣ-Ṣafā' et l'ismaïlisme*, Accademia dei Lincei, Rome 1981) est bien l'œuvre d'ibn Ḥawšab «Manṣūr al-Yaman», comme il est généralement admis, il serait de peu antérieur à l'avènement des Fatimides en Décembre 909, ou plus exactement en Janvier 910.

Il pourrait avoir été écrit dans une certaine mesure pour réfuter, auprès des sympathisants, les allégations des adversaires de l'orthodoxie ismaïlienne, notamment les qarmates[32].

---

[31] Al-Nu'mān semble dire ici qu'on attendait trois décades et que ce furent en réalité quatre heptades. Dans un autre passage de la *Mudhiba* (pp. 35-37), il évoque les imams «existant en tout temps», venant entre le 6e et le 7e *nāṭiq-s*; ceux-ci, dit-il, font 24 *ḥuǧǧa-s* apparents et 12 *ḥuǧǧa-s* cachés: cela ferait six heptades au lieu des huit heptades du millénaire (si les *ḥuǧǧa-s* sont bien ici les imams). Au début du *Kitāb al-Rušd wa-l-hidāya*, dont on va parler plus loin, Manṣūr al-Yaman dit que dans le nom de Dieu (*bismillāh*), il y a 7 lettres pouvant donner naissance à trois heptades (*tasābī'*), sans préciser de quel genre d'heptades il s'agit. Si les *Iḫwān* symbolisent les heptades à l'aide des quatre fêtes «philosophiques» (annuelles) des sâbiens de Ḥarrān, ils les représentent aussi à l'aide de leurs trois fêtes mensuelles (là, seule est passée sous silence l'heptade de clandestinité). Ces analogies sont peut-être purement fortuites.

[32] Cela expliquerait que Manṣūr al-Yaman ait écrit (p. 199, lignes 1-4 et 11) que le 7e *nāṭiq*, le *Mahdī*, est le 10e de 10 à partir de Mahomet et le 8e après les *mutimm-s*,

C'est un traîté d'interprétation coranique. Il se divise en deux parties. La première partie, basée sur l'arithmologie, est pour une bonne part consacrée à un curieux calcul des sourates du Coran.

Notre auteur divise les 114 sourates par 14, ce qui donne 14 groupes de 8 sourates, plus 2 de reste.

Il commence par une explication générale de la façon de procéder.

La première sourate, dit-il (p. 191), fait allusion à Mahomet; puis viennent 7 sourates. Ces sept sourates montrent, par leur nombre, la complétude [du nombre] des 7 imams-*mutimm-s* entre deux *nāṭiq-s*, et, par leur contenu, le 7e *nāṭiq* (que l'auteur appelle souvent le *Mahdī*, jamais le *Qā'im*). Après quoi vient une autre sourate (c'est-à-dire la 8e) à nouveau relative à Mahomet, et ainsi de suite jusqu'à la fin du Coran. Ce qui fait allusion à Mahomet, précise-t-il (p. 192), fait aussi allusion aux *nāṭiq-s* qui l'ont précédé[33].

Puis notre auteur reprend en détail chaque groupe de sourates.

De la première de ces sourates, il extrait un ou plusieurs versets ou fragments de versets où il est question du prophète Mahomet, ce qui montre selon lui que cette sourate fait allusion à celui-ci et aux *nāṭiq-s* qui l'ont précédé. Après cela viennent 6 sourates, ajoute-t-il. Puis dans la 7e, il trouve une ou plusieurs allusions à la résurrection ou au Jugement, ce qui, selon lui, représente le 7e *nāṭiq*; et à chaque fois, il répète que cette 7e fait allusion aux *mutimm-s* par le nombre et au 7e *nāṭiq* par le contenu; «puis le nombre recommence», conclut-il.

Il serait trop long de citer les versets ou fragments de versets auxquels fait appel Manṣūr al-Yaman pour justifier son interprétation. Je me bornerai à présenter, à titre d'exemple, ce qui concerne le dernier groupe de sourates, puis les deux dernières (pp. 196-7):

---

qui sont, précise-t-il, les sept imams descendants de ʿAlī. Ainsi, il refuse de reconnaître le *Mahdī* en Muḥammad b. Ismāʿīl, qui, à ses yeux, reste seulement le 7e imam (alors qu'un peu plus tard Abū Yaʿqūb as-Siǧistānī lui concède le titre de *qā'im*, sans préciser s'il s'agit du *qā'im* de la résurrection ou de celui qui inaugure une heptade (voir ci-dessous note 46). Les qarmates, eux, suppriment l'imamat d'Ismāʿīl, et font de Muḥammad b. Ismāʿīl un imam peut-être, mais surtout un envoyé abrogeant la Loi musulmane.

[33] Les sourates relatives aux six premiers *nāṭiq-s* sont: la 8e, *al-Ḥamd* (la *Fātiḥa*); la 9e, *al-Barā'a* (*at-Tawba*); la 17e, *al-Isrā'*; la 25e, *al-Furqān*; la 33e, *al-Aḥzāb*; la 41e, *as-Saǧada*; la 49e, *al-Ḥujurāt*; la 57e, *al-Ḥadīd*; la 65e, *at-Ṭalāq*; la 73e, *al-Muzzammil*; la 81e, *Iḏā š-šamsu kuwwirat* (*at-Takwīr*); la 89e, *al-Faǧr*; la 97e, *al-Qadar*; la 105e, *al-Fīl*; la 113e, *al-Falaq*.

Les sourates relatives au 7e imâm et au 7e *nāṭiq* sont: la 8e, *al-Anfāl*; la 16e, *an-Naḥl*; la 24e, *an-Nūr*; la 32e, *al-Saǧada*; la 40e, *al-Ġāfir* (*al-Mu'min*); la 48e, *al-Fatḥ*; la 56e, *al-Wāqiʿa*; la 64e, *at-Taġābun*; la 72e, *al-Ǧinn*; la 80e, *ʿAbasa*; la 88e, *al-Ġāšiya*; la 96e, *Iqra'* (*al-ʿAlaq*); la 104e, *al-Ḥutama* (*al-Humaza*); la 112e, *al-Iḫlāṣ*; la 114e, *al-Nās*.

«Puis vient la *sūrat al-Fīl* (la 105e) qui commence par: *Ne vois-tu pas comment le Seigneur a agi avec les hommes à l'éléphant?* Cela s'adresse à Mahomet. Puis après cette sourate, viennent 6 sourates, la 7e étant *al-Iḫlāṣ* (la 112e qui a eu aussi pour titre al-*Tawḥīd*): *Dis: Il est Dieu un*, qui indique, comme on l'a dit, la perfection du monothéisme (*tawḥīd*) lors de la manifestation du 7e *nāṭiq*. Par le nombre, elle montre la complétude [du nombre] des 7 imams, et, par la perfection du monothéisme et de la religion, le 7e *nāṭiq* au moment de sa manifestation».

Manṣūr al-Yaman en tire aussitôt une conclusion générale: «Ainsi, avec (*min*; m. à m.: du fait de) le nombre des sourates qui font allusion aux 7 *mutimm-s* et aux 7 *nāṭiq-s*, les heptades[34] sont devenues parfaites (*kamulat*)».

Cette conclusion me paraît particulièrement intéressante et j'y reviendrai.

Auparavant, voyons la suite du texte. «Nous ajoutons aux (*mutimm-s* et aux *nāṭiq-s*) avec leurs heptades (*tasābīʿ*)», «les deux sourates qui restent, *al-Falaq* et *an-Nās*. La 1ère fait allusion aux *nāṭiq-s*» parce que «l'aurore (*al-falaq*) est le lever du matin à l'horizon du ciel», et le 2e aux *mutimm-s*, parce que «le niveau des hommes (*al-nās*) provient du tapis de la terre» (d'après Coran, LXXI, 18)[35] qui est du 2e niveau (pp. 196-7) (c'est-à-dire: le matin, comme le soleil, fait allusion aux *nāṭiq-s*, le monde sublunaire, lui, est subordonné au monde des sphères comme les *mutimm-s* au *nāṭiq*).

Revenant à l'ensemble des sourates, Manṣūr al-Yaman conclut: «Cela fait donc 14 sourates faisant allusion aux *nāṭiq-s*, et 14 sourates faisant allusion aux *mutimm-s* "par la complétude du nombre 7", et au 7e *nāṭiq*»[36]. «Quand sont réunies, ajoute-t-il, les 14 sourates faisant allusion aux *nāṭiq-s* et les 14 faisant allusion aux *mutimm-s*, cela fait 28 sourates conformément aux lettres de l'alphabet qui sont à la base de tout

[34] Manṣūr al-Yaman emploie toujours le mot *tasābīʿ* que l'on peut sans doute traduire par «heptades» (*sabbaʿa* signifiant «composer une chose de sept éléments», «diviser par sept», «septupler»). On s'étonne de ne pas trouver le mot *asābīʿ*. Est-ce (de même que l'emploi du mot *mahdī* et non de *qā'im*) une simple originalité de la part de cet auteur, ou un indice d'archaïsme? Ajoutons une remarque à propos du mot *mutimm*. Alors qu'un peu plus tard al-Nuʿman réservera le terme au 6e imam, Manṣūr al-Yaman l'applique à tous les imams qui suivent le *nāṭiq*, à l'exception du *asās* ʿAlī.

[35] «Dieu a fait pour vous de la terre un tapis».

[36] Manṣūr al-Yaman ajoute que les sourates consacrées aux *mutimm-s* ont deux significations, ce qui indique que chaque *nāṭiq* apporte une nouvelle Loi et que chaque *mutimm* complète cette Loi. Puis il ajoute encore qu'il y a deux sourates faisant allusion aux *nāṭiq-s* et deux aux *mutimm-s* (parce que 14 = 2 × 7), ce qui montre que chaque *nāṭiq* a besoin d'un *waṣī* et chaque *mutimm* d'un *ḥuǧǧa*, «pour parfaire leur rang».

le langage». Puis il constate que les deux dernières sourates correspondent aux deux lettres liées, *lām-alif*, parce qu'elles reviennent dans le langage avec les autres lettres comme les deux dernières sourates avec les autres, «pour faire allusion à ce qu'on a déjà dit» (p. 198). Elles font toutes deux allusion à deux échelons (*ḥadd-s*), celui des *nāṭiq-s* et celui des *mutimm-s*, tandis que les 28 lettres, dont font partie les deux lettres liées, font allusion aux sept *nāṭiq-s*, aux sept *waṣī-s*, aux sept grades de la religion existant en tout temps (les grades de propagandistes) et aux sept imams-*mutimm-s*[37].

Je veux bien admettre que ces 4 groupes de 7 lettres aient eu pour les ismaïliens la valeur symbolique indiquée ici en clair (quelques autres auteurs les leur donnent aussi). Cela ne nous apprend rien de bien intéressant, il faut l'avouer, et ne devait guère passionner d'avantage les ismaïliens du temps. Mais on a vu plus haut la signification que les *Iḫwān al-Ṣafā'* et al-Nu'mān attribuaient aux lettres de l'alphabet comme aux 4 semaines du mois et, pour les *Iḫwān*, aux 4 saisons de l'année. Si au lecteur du *Kitāb al-Rušd*..., on apprenait oralement que ces 28 lettres et 28 sourates symbolisaient en outre 4 heptades d'imams, en expliquant ensuite comment et pourquoi, alors cela devait piquer vivement leur curiosité.

Or, si Manṣūr al-Yaman consacrait son activité de missionnaire au service de l'imam, c'est qu'il était convaincu de la survivance de la lignée[38]. Et si, comme l'affirment les *Iḫwān* et nombre d'autres auteurs

---

[37] L'auteur va ensuite donner au *lām-alif* d'autres significations. Il représente Mahomet et 'Alī (parce qu'*Alif* indique les *nāṭiq-s* dont il est question en tête des [groupes de] sourates et *Lām* les *waṣī-s*), «On a déja mentionné le rôle du *Lām* et de l'*Alif* dans le nombre des lettres» (ou bien faut-il comprendre «multipliant le nombre des lettres»?) et [celui de] Mahomet dans le nombre des *nāṭiq-s* ainsi que celui des *waṣī-s*. Le *Yā'* est à la fin du nom du *Mahdī* de même qu'il est la dernière lettre de l'alphabet, indiquant que le *Mahdī* authentifie (*yuṣaddiqu*) toutes les lois des *nāṭiq-s* précédents». Le *Mahdī* commence par le *Mīm* comme «Muḥammad» et se termine par le *Yā'* comme «'Alī», montrant que le *Mahdī* détient à la fois tout le *tanzīl* et tout le *ta'wīl*. Cette remarque indique que Manṣūr al-Yaman n'assimile pas totalement le prophète Mahomet au *Mahdī*. C'est pourquoi je me demande si cette autre phrase (p. 199): «Le *Mahdī* est le nom de Mahomet, qui a deux noms» n'est pas corrompu. Faudrait-il lire, non pas *ismu Muḥammad*, mais *ismuhu Muḥammad* («Le *Mahdī* a pour nom "Muḥammad", et il a deux noms»).

[38] Le meilleur exemple en est celui d'Abū Ya'qūb al-Siǧistānī (*Iṯbāt*..., p. 190). Découpant le dernier verset de la sourate XLVIII en 14 fragments, il prétend que la succession de ces fragments constitue une énumération, répétée à deux reprises, des sept imams. Et les deux fois il cite, après Mahomet et 'Alī: Ḥasan, Ḥusayn, 'Ali Zayn al-'ābidīn, Muḥammad al-Bāqir, Ǧa'far al-Ṣādiq, Mubārak (Ismā'īl) et le *qā'im* (Muḥammad b. Ismā'īl). Or, dans ce même *Iṯbāt*..., il affirme qu'il y aura encore de nombreux imams. On peut en conclure que Muḥammad b. Ismā'īl, 7e imâm, est le *qā'im* qui va inaugurer une suivante heptade.

ismaïliens, le mystère de la prophétie et a de l'imamat est le plus secret qui soit, on peut être certain que son texte comporte ici une interprétation.

N'oublions pas non plus que maints auteurs ismaïliens qui croient fermement à la survivance de la lignée mentionnent «les sept imams» (comme si à chaque heptade, il s'agissait des mêmes).

Or, dans le *Kitāb al-Rušd*..., un certain nombre de phrases attirent l'attention, et en premier lieu celle qui clôture l'analyse que notre auteur a faite des quatorze groupes de huit sourates: «Avec le nombre des sourates qui font allusion aux sept *mutimm-s* et aux sept *nāṭiq-s*, les heptades sont devenues parfaites». Pourquoi sont-elles ainsi devenues parfaites? Simplement parce qu'avec un système si compliqué, on arrive à symboliser sept *nāṭiq-s* et sept imams à l'aide du nombre 28? Ne serait-ce pas plutôt parce que ce nombre symbolise le cycle des quatre heptades?[39]

Assez symptomatique aussi me semble, répétée après chaque sourate censée faire allusion aux *nāṭiq-s*, la formule: «puis viennent six sourates, la septième étant (telle) sourate qui fait allusion aux *mutimm-s* et au 7e *nāṭiq*, «puis le nombre recommence après» cette sourate. N'est-ce pas une allusion, là aussi, à un cycle?

En outre, si les six sourates représentent six imams et si la septième sourate est relative à la fois au septième imam et au septième *nāṭiq*, ne serait-ce pas parce que, quand l'heptade est suivie d'une autre, ce septième imam devient le premier imam (*imām nāṭiq*) de cette autre heptade? Cela expliquerait que pour les auteurs ayant remplacé le mot *Mahdī* par le mot *Qā'im*, ce *Qā'im* se soit démultiplié en *qā'im-s*.

Également caractéristique, pour exprimer les cycles est la phrase: les lettres liées, *lām-alif*, qui «reviennent avec les autres lettres..., comme les deux dernières sourates avec les autres sourates». Cela rappelle la formule d'al-Nuʿmān (*Mudhiba*, p. 71): «la lune se cachera deux nuits, et réapparaîtra ensuite». En effet, ces «lettres liées» correspondent manifestement aux deux derniers jours du mois où la lune disparaît entièrement, et dont les 48 heures semblent représenter, aux yeux d'al-Nuʿmān, les quarante-huit imams du millénaire, invitant en même temps à doubler le cycle des quatre heptades pour remplir les 960 ans du «millénaire».

[39] Je hasarde ici une hypothèse un peu fragile. Le nombre 8, résultat de la division de 112 sourates par 14, ne pourrait-il représenter les huit heptades du «millénaire»?

Je me demande d'ailleurs si elles ne représentent pas aussi deux imams supplémentaires dans une totale clandestinité avant la manifestation du *Qā'im* (deux de ses *ḥuǧǧa-s* ?), mais c'est un autre problème.

Une autre phrase, enfin, mérite d'attirer l'attention.

La 2e partie du *Kitāb al-Rušd*... commence par l'interprétation du verset 103 de la sourate XVI: «Quand nous remplaçons un verset par un autre» signifie «un imam par un autre» (ils sont, avec leurs *ḥuǧǧa-s* et propagandistes, les *abdāl*: pour sa religion Dieu «remplace» un imam par un autre). Bien que dans ce traité de *ta'wīl* il ne soit pas question d'astrologie (ce qui explique peut-être qu'il ne parle pas des «semaines du mois»), on trouve, quelques lignes plus bas (p. 201), l'allusion suivante aux astres: «Les 7 jours tournent de par la Loi des astres, et les sphères de par Dieu; et les imams sont chargés de la Loi des 7 *nāṭiq-s*...», puis il est précisé que le jour (*nahār*) symbolise l'imam et la nuit son *ḥuǧǧa*; et un peu plus bas, que la journée (*yawm*) vient du jour (*nahār*), lequel est comme l'imam.

On est tenté de penser que les sept jours qui «tournent» représentent les cycles d'heptades, et pas seulement les imams individuellement.

Conclusion

Le texte de Nawbaḫtī que j'ai mentionné en tête de cet article semble bien prouver que les schismatiques sont les qarmates et non pas les ismaïliens.

Cela n'implique d'ailleurs pas que tous ceux qui croyaient à la survivance de la lignée des imams aient immédiatement reconnu en ʿUbaydallāh al-Mahdī ou al-Qā'im ses authentiques représentants. Un passage de la 48e épître (IV, 146-8) où sont énumérés «nos chiites», «nos partisans», montre que beaucoup en ont d'abord douté, et le *K. al-maǧālis wa-l-musāyarāt* du Qāḍī al-Nuʿmān prouve que ce doute a duré quelque peu[40].

D'autre part, la 48e épître, je l'ai dit, me semble de peu antérieure à l'avènement de la dynastie fatimide. C'est aussi le cas, vraisemblablement, du *Kitāb al-rušd wa-l-hidāya*. Enfin il en est de même pour au moins un des passages de Ǧābir b. Ḥayyān que j'ai cités, et celui-ci pourrait même être contemporain du schisme qarmate. Mais même en

[40] Stern en a extrait deux passages qui le montrent bien. Cf. *Studies in Early Ismailism*, Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem, et E.J. Brill, Leyden, 1983, in 4°, 340 pages; pp. 257-288.

admettant qu'aucun de ces textes ne soit antérieur à l'an 910, ils ne sauraient être très postérieurs et cela ne changerait que peu de chose à l'affaire.

Mais le système des heptades a-t-il été inventé exprès pour réfuter les thèses qarmates et expliquer la survivance de la lignée des imams? En fait, même s'il a bien servi à cet usage, je le crois pour une bonne part antérieur au schisme pour les raisons suivantes.

Les *falāsifa* de l'époque étaient imbus de néoplatonisme et de pythagorisme, et l'astrologie (comme d'ailleurs l'alchimie) avait dû trouver dans ce dernier un terreau favorable à son développement. Mais les deux choses, tradition philosophique et astrologie, sont à considérer séparément. La théorie des grandes conjonctions était constituée depuis au moins un siècle (dès avant l'époque d'Abū Maʿšar al-Balḫī et peut-être depuis beaucoup plus longtemps encore chez les Harraniens et d'autres «sabéens»), mais elle n'explique pas tout.

Pourquoi, en effet, avoir choisi le nombre sept et les heptades, alors qu'on ne peut faire cadrer avec lui le nombre des imams qu'en en retirant tantôt le *asās* ʿAlī, pourtant symbole de tous les imams, tantôt Ḥasan, devenant alors seulement imam «dépositaire», tantôt même Ismāʿīl? Le choix de sept n'est certainement pas d'origine purement astrologique. Il peut certes résulter de constatations diverses (comme l'importance du nombre sept dans maintes civilisations, l'existence des sept planètes, la mention dans le Coran des sept ciels, la mention dans l'Apocalypse de Saint Jean des sept sceaux, des sept anges avec leurs sept trompettes lors de la résurrection). Mais il est avant tout le résultat de spéculations arithmologiques héritées du pythagorisme.

Directement ou à travers Platon et les néoplatoniciens, la tradition pythagoricienne a exercé une influence déterminante sur la pensée des *Iḫwān al-Ṣafāʾ* et des autres auteurs ismaïliens, Or, pour les pythagoriciens, le nombre sept est le «temps critique» (*kayros*); et les périodes de sept jours, sept mois, sept ans, jouent un rôle prépondérant dans la formation des êtres (cf. par exemple, dans *L'évolution de l'humanité*, Léon Robin, *La pensée grecque*, 1923, p. 69).

La théorie conjonctioniste pouvait s'inscrire dans ce contexte, mais a très bien pu n'intervenir que pour systématiser et consolider. Par exemple, l'un des tout derniers résultats de cette intervention me semble être le fait que le terme *qāʾim* ait finalement remplacé le mot *Mahdī* pour désigner le *Qāʾim* de la résurrection et se soit appliqué aussi à tout premier imam d'une heptade. Car s'il signifie «celui qui se lève pour se charger d'une affaire», il a aussi une acception astrologique:

«celui qu'intéresse la configuration astrale du moment». Or, le cycle de 120 ans, période d'une heptade, n'offrant de place que pour six imams, il a fallu que le dernier imam d'une heptade devînt aussi le *qā'im* de l'heptade suivante. Cela présentait en outre l'avantage d'établir un parallèlisme cyclique entre les sept *nāṭiq-s* et les séries de sept imams, comme entre les grandes et petites conjonctions, entre le *Qā'im* et les *qā'im-s*.

Cette théorie peut donc être le résultat d'une longue maturation. Il est vraisemblable que les ismaïliens aient un certain temps spéculé sur les heptades, mais que la systématisation définitive soit intervenue lors du schisme qarmate (vers 874). Il s'agissait de contrebattre la propagande exercée par les qarmates en direction des autres ismaïliens et de justifier la disparition momentanée de la lignée des imams par la régularité des périodes de clandestinité et de secret (les qarmates croyaient eux-mêmes à l'efficacité de ces conjonctions, mais leur donnaient une autre interprétation).

À l'époque, en effet, dans le domaine de la controverse théologique, on avait recours aux arguments *ad hominem*, qui ne manquent d'ailleurs pas d'étonner le lecteur d'aujourd'hui quand, par exemple, il analyse ceux que fabrique al-Ašʿarī contre les muʿtazilites (soulignés par la formule: «*In qāla qā'ilun . . ., qīla lahu . . .*»). Mais j'ai déjà fait remarquer que le même type d'arguments était utilisé dans toutes sortes de domaines: Al-Ḥakīm at-Tirmiḏī, par exemple, emprunte aux chiites des conceptions pour ensuite les retourner contre eux (l'idée de *Mahdī*, l'importance accordée aux *Ahl al-bayt*, expression appliquée par lui à d'autres qu'aux descendants du prophète, etc.).

Or, rien n'empêchait les Fatimides, par exemple, de nier toute parenté ou même toute relation avec la famille des Qaddāḥides (ce en quoi ils auraient sans doute dit vrai). À nos yeux c'eût été plus admissible et donc moins suspect que les explications qu'ils ont trouvées pour réfuter les assertions des adversaires.

De même, ils pouvaient se contenter d'affirmer l'authenticité de leur lignée et répéter obstinément cette affirmation.

Mais la théorie des heptades déterminées par les conjonctions leur a paru sans doute plus convaincante, si convaincante d'ailleurs qu'ils étaient eux-mêmes convaincus de sa validité.

Yves Marquet